

VERGIL UND THALES BEI MINUCIUS FELIX*

Dem Andenken von J. H. Waszink

Die Frage nach dem Einfluss der Antike auf das frühe Christentum ist ebenso faszinierend wie umstritten. Auch frühchristliche Autoren sind durch die heidnische Schule gegangen und wurden so mit antiker Literatur vertraut. Als sie nach der Bekehrung in den Dienst christlicher Verkündigung traten, haben sie die Heiden, sei es in apologetischer, sei es in protreptischer Absicht, natürlich in deren Sprache und Bildern zu erreichen versucht. Deshalb begegnet man in ihren Schriften auf Schritt und Tritt Zitaten und Anspielungen auf pagane Texte. Interpretiert man diese im Sinne eines wirkungsgeschichtlichen Klassizismus, wird man rasch dazu verführt, von Synthese, Kommensurabilität, Identifizierung und Koinzidenz zu sprechen, die antiken Autoren sogar als inspiriert zu verstehen und Vergils vierte *Ekloge* als Prophetie auf Christus zu deuten. Die paganen Texte erhalten dann den gleichen Rang wie die *doctrina christiana*.

Bemüht man sich jedoch um das Erfassen grundsätzlicher Gegebenheiten, die einer christlichen Nutzung zugrunde liegen, und erarbeitet zusätzlich die Kriterien des jeweiligen Autors, entsteht ein ganz anderes Bild. Dies sei am Beispiel des Dialogs *Octavius* des Minucius Felix verdeutlicht.¹

1. Der Dialog beginnt mit einer rühmenden Erinnerung an den Freund Octavius:

Cogitanti mihi et cum animo meo Octavi boni et fidelissimi contubernalis memoriam recensenti tanta dulcedo et adfectio hominis inhaesit, ut ipse quodammodo mihi viderer in praeterita redire, non ea, quae iam transacta et decursa sunt, recordatione revocare; ita eius contemplatio, quantum subtracta est oculis, tantum pectori meo ac paene intimis sensibus implicata est (Oct. 1,1 f.).

*) Die Grundzüge dieses Beitrags habe ich J. H. Waszink vorgetragen, als ich zu Handschriftenstudien in Leiden weilte, und habe mich auch später seines Rates in *patristicis* erfreuen dürfen.

1) Vgl. schon Verf., Vergil als Zeuge der natürlichen Gotteserkenntnis bei Minucius Felix und Laktanz, RhM 139 (1995) 254–259.

In einer umfangreichen Arbeit kommt St. Freund² zu dem Ergebnis (110f.), Minucius zitiere hier Vergil, Aen. 7,40f., 1,660 und 7,355. Dafür beruft sich der Interpret auf die bloßen Worte *dulcedo*, *revocare*, *pectori* und *sensibus implicata* und glaubt, diese Vokabeln einem festen Text hintergrund zuordnen zu können. Minucius spiele hier auf den Musenanruf im Eingang des siebten Buches der *Aeneis* an, der den Dichter an die *primae exordia pugnae* und *horrida bella* erinnern soll; ferner auf die Liebe mit den schrecklichen Folgen für Dido, die Cupido im Auftrag der Cytherea in ihr weckt; schließlich auf die Furie Allecto, ein Höllenwesen (!), die im Auftrag Junos *crimina belli* sät, als erstes Amatas Inneres vergiftet und diese als *furibunda* zum Aufruhr hetzt.

Spätestens hier hätte der Verfasser erkennen müssen, dass dies einer handfesten Persiflage der doch eindeutigen *captatio Octavii* gleichkäme. Von einem *color Vergilianus* im Eingang des Dialogs findet sich keine Spur, schon gar nicht von der angeblichen Botschaft des Minucius, auch Christen könnten ihre Empfindungen klassisch und in vergilischer Diktion ausdrücken. So würden schon mit dem ersten Satz des Dialogs Berührungsängste und Vorurteile abgebaut.

So oder ähnlich geht es weiter und führt auf eine Argumentationsebene, die den Verfasser zu dem Schluss verleitet, Minucius stelle bewusst den inhaltlichen Konsens mit Vergil in den Vordergrund, ja, Vergil liefere ihm sogar einen Beleg für die eigene theologische Position. Somit weise Minucius den Weg zu einer christlichen Vereinnahmung des *poeta paganus*.

Wenn man dem Bezugszitat, hier Vergil, eine solche Dominanz zuerkennt, statt von den tatsächlichen Intentionen und Prämissen des Autors auszugehen und nach der Funktion der Nutzung zu fragen, führt das schon innerhalb der antiken Überlieferung zu Fehldeutungen, erst recht bei der Bewertung paganer Autoren durch das frühe Christentum, zumal wenn es um reine Glaubensfragen, um Theologie im Wortsinne, geht. Hierbei stehen sich radikal verschiedene und letztlich unvereinbare Positionen gegenüber.

Einen angemessenen Weg können nur Untersuchungen weisen, welche die Kriterien der Nutzung paganer Autoren aus den

2) St. Freund, Vergil im frühen Christentum, Paderborn 2000 (430 S.). Das horazische *lima et labor* sei in Erinnerung gerufen.

christlichen Werken selbst gewinnen³ und die Kernaspekte erarbeiten, denen dabei eine entscheidende Rolle zukommt: dem Altersbeweis, der Entlehnungstheorie, dem göttlichen Heilsplan und der Inspirationslehre.

Diese Kriterien sind im *Octavius* mit Händen zu greifen und markieren die von Minucius mehrfach gezogenen Grenzen und Relativierungen: Seit langem wird behauptet,⁴ in der ersten Einlassung des Schiedsrichters (Kap. 14 f.) werde der antiken Rhetorik eine positive Wertung zuerkannt und daraus auf eine insgesamt offene Einstellung zur Antike geschlossen. Durch einen in Antike und christlicher Apologetik reich belegbaren Hintergrund lässt sich jedoch beweisen, dass hier die Rede des Caecilius als bare Sophisterei abgetan wird, der man mit Kenntnissen der Dialektik begegnen müsse. Und mitten in diese Kritik wird, Verhalten zwar, weil der Stellung des Schiedsrichters angemessen, aber deutlich genug (*ex altera parte* – auf Seiten der Christen – *obscura sit veritas*) erstmals der christliche Heilsplan ins Spiel gebracht,⁵ gemäß dem die Heiden bis zu Christi Erscheinen keinen Zugang zur geoffenbarten Wahrheit hatten. Minucius reibt dieses Faktum den Heiden, im Anschluss an Tertullian, sarkastisch verstärkt, unter die Nase, verbunden mit einem herben Schlag gegen ihren Glauben an die *Roma aeterna* (Oct. 25,12). Und am Schluss des Dialogs macht er, frei von apologetisch-protreptischer Taktik, den Paganen in aller Schärfe klar, dass gemäß göttlichem Heilsplan nur die Christen im Besitz der vollen Wahrheit sind, weil sie, wie Octavius, das *Dei munus eximium* der Offenbarung besitzen, also *inspirati et revelati* (Oct. 40,3) sind.⁶

Wie fügt sich in ein solches Glaubensfundament die auf den ersten Blick respektable Nutzung Vergils und der Philosophen als Zeugen für eine natürliche Gotteserkenntnis und die Annahme gewisser *scintillae veritatis* der Heiden (19 ff.)? Es fällt auf, dass Minu-

3) Wegweisend Ch. Gnilka, *Chrêsis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur. I. Der Begriff des „rechten Gebrauchs“*, Basel/Stuttgart 1984; II. *Kultur und Conversion*, Basel 1993.

4) P. G. van der Nat, *EntrFondHardt* 23 (1977) 211 f.; dagegen Verf., *Bildung im Dienst der Wahrheit* (Min.Fel. Oct. 14), *SO* 68 (1993) 116–128.

5) Verf., *Der Heilsplan bei den lateinischen Apologeten*, *Festschr. Gnilka, JbACErgBd* 33 (2002) 109–118, hier 111.

6) Zur Lehre der Inspiration vgl. J. Ernst, *LexTheolKi* 3 (1996) 334 f.; K. Thraede, *RAC VIII* (1998) 329–364.

cius unmittelbar vor die Bewertung der heidnischen Zeugnisse nachdrücklich sein christliches Gottesbild vom *Deus unus et creator* (17,7.11; 18,4.7; vgl. 32,4.6.9), von der Mitwirkung des Logos Christus (18,3),⁷ von der *providentia Dei* (17,5 ff.; vgl. 20,2) und vom göttlichen Heilsplan (14,7) setzt. Man muss sich außerdem vergegenwärtigen, dass Minucius und sein Sprachrohr Octavius als Getaufte und durch den Katechumenenunterricht mit der Bibel Vertraute und als Kenner der christlichen Apologetik vor ihre heidnischen Leser treten. Folglich können sie, ohnehin der Radikalität des neuen Glaubens bewusst, und mitten in der Verfolgungszeit, das, was sie bei den Heiden über den *Deus unus et verus* vorfinden, nur als *similia* (Lact. inst. 1,5,28), nur als *umbra veritatis* (Oct. 34,5), lediglich als *imago* (Tert. apol. 47,14; Lact. inst. 5,8,1 f.) deuten.⁸ Ein *consonare* kann es daher nur *in parte* (Lact. inst. 7,7,2; 22,4) und *aliquem modum* (Oct. 34,8) geben,⁹ niemals im Glaubensfundament selbst. Die rein protreptische Tendenz ist offenkundig.

2. Doch bevor wir dies angemessen einordnen und eine Summe ziehen können, sei ein Blick auf die Nutzung der Philosophie (19,3 ff.) geworfen, insbesondere auf die Wertung des *Thales Milesius omnium primus, qui primus omnium de caelestibus disputavit* (19,3 f.). Von seiner Lehre über *aquae et spiritus ratio* (19,4) heißt es, sie stimme völlig mit der christlichen Lehre überein (*nobiscum penitus ... consonare*). Sie könne aber nicht von einem Menschen erkannt worden sein (vgl. Lact. inst. 1,1,5 f.), sondern stamme von Gott (*a Deo traditum est*).

Hier fassen wir eine wichtige Stufe auf der Skala paganer Wahrheitsfindung, wie sie die Apologetik entwickelt hat,¹⁰ und gewinnen gleichzeitig ein entscheidendes Kriterium für die Nutzung paganer Zeugnisse bzw. für deren Relativierung. Denn hinter *a Deo traditum* steht der biblisch fundierte Glaube, dass alle Weisheit von Gott stammt: *omnis sapientia a Domino Deo est* (Eccl. 1,1),¹¹ ein

7) Vgl. Tert. apol. 17,1; Theoph. ad Autol. 2,10, jeweils mit Bezug auf Joh. 1,3; vgl. Koloss. 1,15 f.; Hebr. 1,2 f.; weiteres bei Verf., Sonnenwende – Geburt des Sol verus (Prud. cath. 11,1–12), WS 99 (1986) 251 f.

8) Wichtig ferner Justin, apol. 2,13 Ende, wozu unten, sowie Clem. Alex. strom. 1,94,3–7: Die Heiden hätten nur Abbilder von der Wahrheit.

9) Vgl. Verf., Laktanz und seine *testimonia veritatis*, Hermes 130 (2002) 306 f.

10) Ich ergänze Festschr. Gnlika (wie Anm. 5) 112 f.

11) Vgl. 15,10; Sap. 8,21; 1 Cor. 1,30, eingebettet in die Lehre von Gott als dem Schöpfer aller Dinge, die in diesem Zusammenhang stets betont wird; vgl. u. a. Theoph. ad Autol. 2,10; Clem. Alex. strom. 1,94.

Fundamentalsatz des frühen Christentums, der immer wieder betont wird, wenn der Wahrheitsgehalt antiker Dichtung und Philosophie zur Diskussion steht.¹² Das fügt sich zusammen mit der Feststellung, wie sie Minucius in Einklang mit der sonstigen Apologetik trifft: *illi (scil. philosophi) summa intentione quaesiverunt nec invenire potuerunt (scil. veritatem, Oct. 38,6).*¹³ Sie konnten es deshalb nicht, weil Gott ihnen dies gemäß seinem Heilsplan bis zu Christi Menschwerdung vorenthalten hat. Wenn daher die Heiden vor Christi Geburt von der Wahrheit eine gewisse Ahnung hatten, musste diese vom Schöpfer selbst stammen. Es konnte sich dabei aber, wie oben dargelegt, nur um partielles Wissen handeln. Um dies erklärbar zu machen, entwickelte Justin die so genannte Lehre vom ‚Logos spermatikos‘.¹⁴

Schon vor seiner Menschwerdung sei der Logos Christus partiell wirksam gewesen in einzelnen Philosophen (in Sokrates und anderen), Dichtern und Historikern, so dass ihnen manch Treffliches an Erkenntnis möglich gewesen sei (apol. 2,13). Dies wird dann aber erheblich eingeschränkt: Von einem unfehlbaren Wissen könne nämlich keine Rede sein; werde das Wahre doch nur dämonenhaft erfasst. Prägnant differenziert Justin: *ἕτερον γὰρ ἐστὶν σπέσμα τινὸς καὶ μίμημα*, gegeben gemäß der damaligen Aufnahmefähigkeit des Empfängers, *καὶ ἕτερον αὐτό*, das man nur als Gnadenakt erfahren könne, eben die Wahrheit selbst (apol. 2,13 Ende; zur Antithese als solcher vgl. Plato, pol. 533a).

Dieser Hintergrund hilft bei der Unterscheidung, die wir auch im *Octavius* vorfinden. Thales erhält zwar – wie auch Vergil – ein Geschenk Gottes, aber ein sehr begrenztes, das weit entfernt ist von dem Gnadenakt der wahren und vollen Offenbarung, wie sie der Christ durch Bibel und Taufe erfährt und Minucius wie auch

12) Vgl. nur Clem. Alex. protr. 1,2,2; paed. 97,3; Orig. in Num. hom. 18,3; Lact. opif. 19,5 f., sowie den besonderen Aspekt der Spendung der *sapientia* bei der Einhauchung der Seele (Gen. 2,7): Verf., *Scientia boni et mali* bei Laktanz, GrazBeitr 8 (1979) 243 ff., hier 252 ff.

13) Dazu ferner u. a. Lact. inst. 3,30,4: *philosophi omnes ... quaesiverunt nec umquam tamen investigare, comprehendere, tenere valuerunt*; ferner 1,1,5 f.; 4,2,1; epit. 35,1 ff.; vgl. schon Matth. 11,25 ff.; Luc. 10,21 f.; Joh. 3,34 f.; 1 Cor. 2,7 f.

14) Dazu bes. J. H. Waszink, Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos, JbACERgBd I (1984) 380–390; A. Bender, Die natürliche Gotteserkenntnis bei Laktanz und seinen apologetischen Vorgängern, Frankfurt 1983, 98 ff.; wertlos dazu P. Pilhofer, Presbyteron Kreitton. Der Altersbeweis in der jüdischen und christlichen Apologetik, Tübingen 1990, 250 f.

Octavius erfahren haben (Oct. 38,6; 40,3). Es ist kein Zufall, dass weder Justin noch Minucius noch andere Apologeten im Rahmen der Logos-spermatikos-Lehre von *inspiratio* oder *revelatio* sprachen.

Die Bedingtheit dessen, was Minucius den Heiden konzidiert (19), wird auch deutlich durch einen Vergleich mit Autoren, die alle z.T. erheblich darüber hinaus gehen. So vor allem Klemens von Alexandria, der paganer Lehre wiederholt den Rang einer Pro-paideia für die christliche Wahrheit konzidierte,¹⁵ oder Augustin, der den *artes liberales* einen festen Platz in der *doctrina christiana* zuerkannte, der die *libri Platonici* von 386 an sehr hoch einschätzte, immer wieder das *scire* und *intellegere* neben dem *credere* betonte¹⁶ und die Lehre vom Logos spermatikos nachdrücklicher vertrat als alle seine Vorgänger: *dicta sunt utiliter vera non solum a prophetis sanctis, qui omnia vera dixerunt, verum etiam a philosophis atque ipsis poetis et cuiusque modi auctoribus litterarum*, die Christus durch seine Menschwerdung sogar bestätigte (*in carne praesentata confirmaret auctoritas*), er, die Wahrheit selbst für alle, die daran schon teilnehmen konnten, bevor er Mensch wurde (epist. 137,12 an den Heiden Volusianus).¹⁷

Man wird feststellen dürfen, dass Minucius vor die Heiden trat wie Paulus in seiner Areopagrede vor die Weltweisen Athens (Act. 17,16 ff., bes. 23 ff.), denen er, weil *ignorantes*, den Weg zum *Deus ignotus* wies.¹⁸

15) Strom. 1,18,4; 28,1–3; 30,1; 80,6; 99,1 und öfter; vgl. grundsätzlich zur Philosophie als *bonum* strom. 6,159,6–8 (siehe 1 Tim. 4,4); dazu u. a. E. Molland, Clement of Alexandria on the Origin of Greek Philosophy, SO 15/16 (1936) 57–86; H. B. Timothy, The Early Christian Apologists and Greek Philosophy, Assen 1973, 59 ff.; J. Bernard, Die apologetische Methode des Klemens v. Alexandria, Leipzig 1968, 53–55. Insgesamt wird die Philosophie als ein Werk der göttlichen Vorsehung, als ein deutliches Abbild der Wahrheit und ein den Griechen verliehenes göttliches Geschenk verstanden (strom. 1,18,3; 1,20,1). Solche Wertschätzung sucht man nicht nur bei Minucius, sondern auch bei Tertullian, Laktanz oder gar Cyprian vergeblich.

16) Vgl. u. a. doctr. christ. 2,40 ff.60 f.; civ. 8, bes. Kap. 4.9–12; conf. 1,1; 7,9; 8,11; epist. 118,21; 120,3.

17) Trefflich dazu Ch. Gnilka, Chrêsis II (wie Anm. 3) 177–186. Weiteres bei Gnilka, Chrêsis I (wie Anm. 3) 56 ff.76 ff.88 ff. Insgesamt unzulänglich, weil nicht von den Prämissen Augustins ausgehend, G. A. Müller, Formen und Funktionen der Vergilitate und -anspielungen bei Augustin von Hippo, Paderborn 2003.

18) Es spricht einiges dafür, dass Minucius verschiedentlich diese Rede in Erinnerung ruft; vgl. generell die Verse 23.24 f.26.27 mit Oct. 18 f.; 25,12; 32,1–3.

Die im Ganzen, mit Klemens und Augustinus verglichen, sehr reservierte Einschätzung punktueller Wahrheitsfindung¹⁹ durch die Heiden²⁰ im *Octavius* kommt auch in einem anderen, sehr wichtigen und durch die ganze Apologetik belegbaren Interpretament zum Ausdruck: im Altersbeweis des Alten Testaments und seiner Entlehnung durch die Heiden (Oct. 34,5–7).²¹ Auch darin hebt sich Minucius von der apologetischen Tradition ab, weil er im Anschluss an Tertullian (apol. 46,6 f.18; 47,3.9 f.) die Verfälschung der alttestamentlichen Lehren durch die Philosophen nachdrücklich herausstellt und Tertullians abwertende Schärfe insofern verstärkt, als er sogar die erlauchten Philosophenhäupter Pythagoras und Platon (*Pythagoras*²² *primus et praecipuus Plato*) als Verfälscher entlarvt. Sie hätten die *resurrectio carnis corrupta et dimidiata fide* überliefert und sogar noch dadurch ins Gegenteil verdreht (*et illa ad retorquendam veritatem*), dass sie die Palingenesie in *pecudes aves beluas* gelehrt und sich so, wie der Autor sarkastisch anfügt, als nicht ernst zu nehmende Komiker entpuppt hätten. Wenn Minucius dann anfügt, für den gegenwärtigen Zweck genüge es, *in hoc sapientes vestros in aliquem modum nobiscum consonare* (34,8), hat das gerade noch protreptischen Wert und bestätigt die Grundhaltung des Minucius, wie sie dann am Schluss des Dialogs in aller Klarheit durchbricht:

Der Mensch ist aus eigener Kraft zur Wahrheitsfindung unfähig (38,5 ff.). Wenn er vor der Heilswirksamkeit der Menschwerdung Christi ein paar *σπέρματα* aufgenommen hat, waren auch diese eine Gabe Gottes. Die von der Heilsplanung Gottes gegebene Wegweisung im alten Testament (Tert. apol. 18; vgl. Gal. 3,24–26; Röm. 1,2; indirekt auch Oct. 34,5 ff. vorausgesetzt) hat ihre Reifung erst durch Christi Menschwerdung erfahren (*veritas divinitatis nostri*

19) Letztlich dachte er über Thales ähnlich wie Tert. apol. 46,8.

20) Wenn überhaupt möglich, dann nur als Geschenk Gottes (Eccl. 19,4; vgl. 17,1; 18,2): eine wichtige Voraussetzung für die Funktion des göttlichen Heilsplans und den Gnadenakt offenbarer Wahrheit (Oct. 38,7; 40,3).

21) Eine Skizze samt Lit. bei Verf., Vergilideutung im Cento Probae, Graz Beitr 15 (1988) 168 ff.; vgl. grundsätzlich Gnllka, Chrësis I (wie Anm. 3) 15 f.; zu Pilhofer vgl. Anm. 14.

22) Laktanz grenzt die Wahrheitserkenntnis von Pythagoras und Platon noch weiter ein: Gottes Providenz habe regelrecht verhindert, dass beide mit der Bibel, wo vor allem die Wahrheit zu finden gewesen sei, vertraut worden seien – dies gegen alle apologetische Tradition (inst. 4,2,4 f.); vgl. schon Verf., Cicero inspiratus – Vergilius propheta?, Hermes 118 (1990) 366 f.

temporis aetate maturuit). Sie ist ein reines Gnadengeschenk (*Dei munus eximium*). Menschliche Autarkie bewirkt nichts. Es bedarf der Offenbarung Gottes und seiner Hilfe insgesamt (40,3).

Hiermit ist der Maßstab gesetzt, an dem jegliche Erkenntnis zu messen ist. Für Minucius heißt dies, dass er damit eine erhebliche Relativierung paganer Wahrheitsfindung vornimmt. In aller Deutlichkeit wird die Philosophie insgesamt, nicht nur die vorher (38,5f.) genannten Vertreter, in die Schranken gewiesen, die grundsätzliche und unüberbrückbare Divergenz (*Philosophorum supercilia contemnimus, quos corruptores ... novimus ... nos non habitu sapientiam sed mente praeferimus, non eloquimur magna ... sed vivimus*)²³ aufgezeigt und apodiktisch festgestellt: *illi summa intentione quaesiverunt nec invenire potuerunt* (scil. *veritatem*). Die Christen dagegen haben sie erlangt (*gloriamur nos consecutos ...*), wie Minucius in klarem Bezug zum Neuen Testament (Röm. 16,25f.; 1 Cor. 2,7f.; Matth. 11,25 ff.) festhält. Die Heiden waren also zur Wahrheitsfindung unfähig, weil Gott es so gewollt hat. Das läuft letztlich auf eine Haltung hinaus, wie sie Tertullian vertritt: *nihil omnino relatam est, quod agnoscat Christianus* (test. an. 1,4) und *adeo quid simile philosophus et christianus ...?* (apol. 46, 18).

Auch für Minucius gilt, was Prudentius – in teilweisem Anschluss an ihn (c. S. 2,439–441)²⁴ – gegenüber Symmachus in das einprägsame Bild kleidet: Nicht die vielen Wege der Heiden (c. S. 2,773 ff.) führen zum Ziel, sondern die *via simplex et una* (c. S. 2,854), der Weg zu dem, der von sich sagen konnte: *Ego sum via et veritas et vita* (Joh. 14,6 Par.; vgl. Tert. apol. 47,9f.).

Es liegt auf der Hand: Eilfertige Pauschalurteile über die angebliche Identität, Symbiose, Koinzidenz von paganer und christlicher Wahrheitsfindung, wie ich sie eingangs skizziert habe, sind auf Minucius nicht anwendbar. Wer sich durch den Gnadenerweis der Offenbarung im Vollbesitz der Wahrheit weiß, eignet sich nicht die *umbra*, nicht die *similia veritatis* (Lact. inst. 1,5,28), nicht einmal punktuell das polytheistische Gottesbild eines *profanus a veritate* an. Der christliche Autor kann und wird ebenso wenig das

23) Dahinter steht die zentrale Maxime *non verbis sed factis* des NT und der Patristik (vgl. Verf., *Non agnitione sed gratia* [Cypr. Don. 2], *Hermes* 115 [1987] 322f.; Laktanz und seine *testimonia veritatis* [wie Anm. 9] 305 ff.)

24) Vgl. Festschr. Gnllka (wie Anm. 5) 117f.

poema profanum Vergils in ein *poema sacrum* transponieren. Minucius Felix hat also niemals den Weg zu einer christlichen Vereinnahmung Vergils gewiesen. Cyprian²⁵ und Laktanz²⁶ beweisen ohnehin das Gegenteil. Man sollte endlich Minucius Felix von dem Odium eines Semipaganus befreien.

Giessen

V i n z e n z B u c h h e i t

25) Bei Freund wird sogar der kompromisslose Bischof und Märtyrer Cyprian (vgl. Verf., Festschr. Gnllka [wie Anm. 5] 116 f.) zu einem *semipaganus*, der, „um Christliches im engsten Sinne“ auszudrücken, „Anleihen bei Vergil“ mache und so die Leistung Vergils für die *fides christiana* anerkenne (254). In Wirklichkeit geht es nur um die Nutzung sprachlicher Anklänge, die dem früheren Rhetor geradezu von selbst in die Feder fließen.

26) Verf., Laktanz und seine *testimonia veritatis* (wie Anm. 9) 305–315.